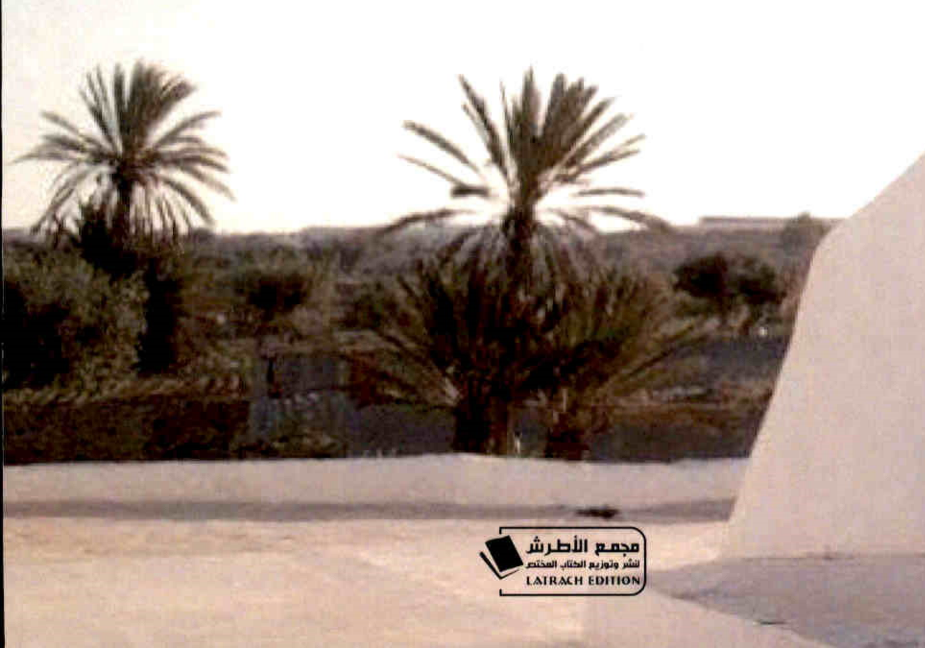
د. محمد الشتيوي

جامعة الزيتونة ـ تونس

الرخصة والمجاز عند الإباضية:

نظرات في منهج التيسير والتأويل



د. محمد الشتيوي

جامعة الزيتونة ـ تونس

الرخصة والمجاز عند الإباضية:

نظرات في منهج التيسير والتأويل



صورة الغلاف : جامع المجلس بقرية قلالة

الكـــتاب   الرخصة والمجاز عند الإباضية: نظرات في منهج التيسير والتأويل

المؤلف   د. محمد الشتيوي

ر.د.م.ك :   978-9938-20-190-1

© حقوق الطبع والنشر والتوزيع محفوظة

لمجمع الأطرش للكتاب المختص

العنوان	95 شارع لندرة 1000 تونس
الهاتف	00216.71.241.123
البريد الالكتروني	latrachsalem@gmail.com contact@latrach-edition.com
الموقع	www.latrach-edition.com

تعريف عام بالمذهب الإباضي

الإباضية مذهب من المذاهب الإسلامية في العقيدة والفقه والسياسة. يوافق غيره في مسائل ويخالفهم في أخرى.

وهذا الوفاق والاختلاف أمر عادي في الفكر الإسلامي، فمسائل الاتفاق تدل على رسوخ المشترك بين المسلمين، أما القضايا الخلافية، فهي تدل على التميز والخصوصية، كما تثبت التنوع والثراء في الاجتهاد.

ينكر الإباضية تسميتهم بالخوارج ويعتبرونها تسمية عدائية من وضع خصومهم، والتسميات التي ارتضوها لأنفسهم في وقت مبكر كما ذكر الأستاذ فرحات الجعبيري هي «المحكّمة» و«جماعة المسلمين» و«أهل الدعوة» ثم انضافت إلى ذلك في وقت لاحق «أهل الحق» و«أهل الاستقامة»[1] والملاحظ أنّ هذه التسميات معنوية تركز على الانتساب إلى المبادئ لا إلى الأشخاص، لذلك لم يكونوا في البداية يستحبون اسم الإباضية، لكنهم لما انتشر هذا الاسم واشتهروا به قبلوه اعترافا بالأمر الواقع[2].

وتنسب الإباضية إلى عبد الله بن إباض التميمي المرّي (ت: 86هـ/ 705م) الذي كانت له مواقف كلامية وسياسية مخالفة لبني أمية، لكنّه مع ذلك تبرّأ صراحة من نافع بن الأزرق الخارجي،

---

(1) البعد الحضاري للعقيدة الإباضية: طبع المؤلف1987-، ص56.

(2) أحمد بن سعيد الرمحي: الدلالات اللفظية عند الإباضية وتطبيقاتها الفقهية أطروحة دكتوراه بجامعة الزيتونة، ص17.

وأنكر صنيعه الموغل في التشدد، كما أنكر تكفيره لجميع المخالفين بمن فيهم قعدة الخوارج[1].

ثم إنّ ابن إباض كان يمثل الواجهة السياسية الناشطة في العلن ضدّ الأمويين، بينما تنسب الإمامة الروحية والعلمية إلى جابر بن زيد الأزدي العماني البصري (ت:93هـ/ 711م) الذي سلك مسلك التقية والكتمان[2]. وقد كانت جهوده العلمية المشهود بها المنطلق الأساسي لتكوين الفقه الإباضي، فهو تابعي روى عن كثير من الصحابة، واشتهر بصحبة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقد شهد له ابن عباس نفسه وعدد من أعلام أهل السنة برسوخ القدم في الفقه والفتيا.

ولقد ارتقى إلى رتبة علمية صار بها المفتي الأوّل في البصرة، إذ روى عن إياس بن معاوية قوله «أدركت أهل البصرة ومفتيهم جابر بن زيد» وسئل أيوب السختباني: هل رأيت جابر بن زيد فقال: «نعم، كان لبيبا لبيبا وجعل يعجب من فقهه»[3]. وآراؤه الفقهية مبثوثة في كثير من كتب الفقه التي تهتم بذكر الخلاف. ويذكر الإباضية أنّه أوّل من جمع الحديث في ديوان (مفقود) تروي المصادر أنه حمل بعير. وروى عنه الربيع بن حبيب كتاب «الجامع الصحيح». ويظهر من خلال اجتهاداته الفقهية التي جمعها محمد البكوش[4] أنه لا يختلف كثيرا عن فقهاء عصره من الصحابة الذين أدركهم والتابعين من طبقته، وسائر المذاهب

(1) فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ص54.
(2) فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ص55
(3) الذهبي شمس الدين محمد : تذكرة الحفاظ، طـ حيدر أباد، الهند: 1956، ج 1، ص72.
(4) عنوان الكتاب «فقه الإمام جابر بن زيد»، دار الغرب الإسلامي، ط1: 1986.

السنية، فهو يجتهد كما يجتهدون، فيوافق بعضهم ويخالف آخرين، وقد ينفرد بآراء لا يشاركه فيها أحد[1].

تلقى العلم عن جابر كثير من الرجال الذين صاروا أعلاما معروفين مثل أيوب السختباني، وقتادة بن دعامة السدوسي، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، ومالك بن دينار، وغيرهم.

وهؤلاء ينسبون إلى تيار السنة، ولم يأخذوا عنه مبادئ دعوته مما يدل على تقيته ومكانته بين عامّة علماء عصره.

وكان له تلاميذ آخرون مخلصون أخذوا عنه مبادئ الدعوة من أشهرهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة (توفي نحو 145 هـ/ 762م) وقد انتهت إليه رئاسة الإباضية بعد موت جابر، وينسب إليه تنظيم المذهب، وبإشارته أسس الإباضية دولا مستقلة في حضر موت وبلاد المغرب[2].

رحل إلى عبيدة وهو بالبصرة حملَةُ العلم الخمسة الذي أقبلوا من بلاد المغرب، وهم أبو الخطاب، وعبد الرحمن بن رستم، وعاصم السدراتي، وأبو داود القبلي، وإسماعيل بن درار. وكان لهؤلاء دور بارز في نشر المذهب الإباضي في عامة بلاد المغرب خاصة في إفريقية (تونس)، وليبيا، والمغرب الأوسط (الجزائر). ويعتبر ما قاموا به مواصلة للجهود التي قام بها من قبلهم سلمة بن سعد الذي رحل إلى القيروان، واجتهد في نشر العلم والدعوة بين كثير من القبائل. وخلفه في ذلك أبو

(1) محمد الشتيوي: تاريخ الفقه الإسلامي، المركز القومي البيداغوجي تونس 1999، ص134.

(2) فرحات الجعبيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ص104.

عبد الله محمد بن عبد الحميد بن مغيطر الذي رسخ أركان الدعوة في عدة قبائل مثل هوارة، وزناته، وزواغة، ولواته ولماية وغيرها[1].

وقد بقي فقه الإباضية كما بقيت عقائدهم مدونة في كثير من المصنفات، بل إن كتب طبقاتهم وسير أئمتهم حفظت كثيرا من الفقه ممزوجا بوقائع الحياة.

ويعود ذلك إلى اهتمامهم بالتدريس، وحرصهم على طلب العلم ونشره، ومنذ زمن جابر بن زيد وأبي عبيدة تربت أجيال الإباضية على العناية بالعلم، والرغبة في طلبه، وأخبار علمائهم في ذلك كثيرة، منها على سبيل المثال ما روي عن أبي القاسم يزيد بن مخلد الواسيني –وهو من سكان الحامة– أنه قال:»لو علمت أين كانت مسألة ليست عندي لشددت إليها رحلي، ولا أخاف أن يعذبني الله إلا على الجهل«[2]. وقد بلغت شهرة هذا الرجل حدّا جعل بعض أهل القيروان يستفونه[3] ثقة منهم بعلمه رغم كثرة علماء القيروان.

ومما نستنتجه في هذه العجالة هو أن المذهب الإباضي كان أسبق في النّشأة من المذاهب الفقهية السنية. بل هو تقدمها في دخول إفريقية وسائر بلاد المغرب. ورغم أن فقه هذا المذهب أخذ يكتمل ويتطور على مرّ التاريخ فإن أسسه الكبرى ودعائمه المركزية ترسخت في وقت مبكر. وكان أصحابه على وعي بخصوصياتهم المذهبية«[4]» إلى جانب

(1) محمد الشتيوي: تاريخ المذاهب الفقيهة بإفريقية، المركز القومي البيداغوجي، تونس 1998، ص20.
(2) يحيى بن أبي بكر الإباضي، أبو زكرياء: السيرة وأخبار الأئمة، تحقيق عبد الرحمن أيوب، الدار التونسية للنشر، 1985، ص195.
(3) م.ن، ص197.
(4) محمد الشتيوي ، تاريخ الفقه الإسلامي، ص135.

الوعي بما هو مشترك بين عامّة المسلمين.

ومعلوم عن الإباضية في مجال العقيدة أنهم يشتركون مع أهل السّنة في إثبات التنزيه المطلق لله تعالى، لذلك تراهم يحرصون على تأويل ما يُوهمُ التّشبيه والتجسيم، ويقولون بالمجاز كما سيأتي بيانه.

أمّا في مجال الفقه والاجتهاد فلا تكاد تجد فرقا بينهم وبين المذاهب السنية سوى في الجزئيات التي هي مجال اختلاف عادي يسوّغه الجميع، لكن الأصول وأدّلة التّشريع هي فضاء اتفاق واسع حتى أنه يصعب التفريق بين كتاب أصول إباضي أو مالكي أو شافعي إلا في بعض التطبيقات الجزئية على الوقائع.

والدليل على ذلك أن أدلة الفقه عندهم هي الكتاب، والسنة والاجماع والقياس باعتبارها أدلة أصلية، ولهم مع ذلك اجتهادات مستندة إلى عدة أدلة تبعية مثل المصالح المرسلة، والعرف والاستحسان، والاستصحاب وغيرها. وهم يراعون في كل ذلك مقاصد الشريعة، ويأخذون بمبدإ الاحتياط، ولهم كلام في الرخص الشرعية كما سيأتي بيانه.

ولعل من أبرز ما تميزوا به أنه لم يؤثر عنهم القول بسد» باب الاجتهاد أو منع إبداء الرأي والتجديد في الاختيارات، فالرأي عندهم حلال لكل عالم في كل زمان ومكان، لذلك وجدت داخل المذهب الإباضي أقوال مختلفة واجتهادات متنوعة تدل على نبذ التعصب، وإباحة الاجتهاد لكل من توفرت فيه شروطه. والدليل على ذلك أنّ عددا من علمائهم المتأخرين والمعاصرين لهم عدة أقوال وفتاوى انفردوا بها، مثل السالمي، وسماحة مفتي عمان الشيخ أحمد الخليلي،

وسعيد القنوبي، ويظهر ذلك على الخصوص في المسائل المستجدة في ظروف هذا العصر وملابساته المعقدة.

ومن المهمّ أن أشير في الختام إلى أنّ المذهب الإباضي بأصوله وفروعه صار مذهبا معروفا في جامعة الزيتونة بتونس، والدّليل على ذلك أنه نوقشت فيها عشرات الأطاريح التي أنجزها باحثون عمانيون وتونسيون، وتوجد دائما أطاريح بصدد الانجاز، وأخرى أعدت للمناقشة.

وقد أسهمت شخصيا في هذه الحركة البحثية بالإشراف على عدّة بحوث ومناقشة أخرى. وهذا من شأنه أن يرفع من مستوى التوافق والتعارف الثقافي بين كافة المسلمين الذين ينتمون إلى الأمة التي أرادها الله تعالى أن تكون أمّة وسطية واحدة.

أ.د. محمد الشتيوي

جامعة الزيتونية

مقدّمة:

إنّ من أهمّ شروط البحث العلمي أن يكون موضوعيا خاليا من التعصّب المذهبي، والتسرّع في إصدار الأحكام العامّة دون تثبّت. ويتأكّد هذا الشرط على الخصوص في الدراسات النقدية والبحوث المقارنة بين الأفكار والمذاهب.

وهذا يقتضي نقل أقوال المختلفين من مصادرها الأصلية، وتجنّب عرض المقالات بالواسطة. وأخطر وسائط النقل الاعتماد على روايات الخصوم، والاستناد إلى ما يشاع من غير تحقيق.

والناظر في كتب المقالات الكلامية والفرق الإسلامية لا يفوته أن يلاحظ أنواعا من الخلل في نسبة الآراء إلى أصحابها خاصة بين الخصوم كأهل السنّة والخوارج والمعتزلة وغيرهم.

والذي يهمّنا في هذا الخصوص هو أنّ المذهب الإباضي يعتبر من المذاهب الإسلامية التي كثر نقل أفكارهم بواسطة غيرهم من دون الرجوع مباشرة إلى كتبهم وأقوالهم. لذلك صار كثير من المسلمين لا يعرفون هذا المذهب معرفة مطابقة لحقيقته، وإنّما يحملون عنه أفكارا مسبّقة يكتنفها كثير من الغموض.

فقد شاعت عن الإباضية قديما وحديثا أقوال نسبت إليهم بعضها عن خطإ وقلّة تثبّت، وبعضها عن تعصّب ورغبة في التشويه وبثّ الفتنة.

ثمّ إنّ هذه الأقوال المنسوبة إليهم فيها ما لا أصل له عندهم، وفيها ما هو منقول عنهم نقلا غير دقيق فيُفهَم على غير وجهه. كما فيها ما هو ليس قولا لجميعهم، بل هو قول شاذّ عندهم، أو هو أحد الأقوال الخلافية بينهم. وهذا النوع من الخلاف الداخلي ليس خاصّا بهم، بل هو موجود في كلّ المذاهب العقديّة والفقهية حيث توجد في المذهب الواحد أقوال متعدّدة في عدّة مسائل.

ولعلّ من أبرز الأفكار الشائعة عنهم والمنسوبة إليهم من غير تحقيق هي أنّهم ـ أي الإباضية ـ مذهب متشدّد، وفي أقوالهم كثير من الغلوّ حتّى أنّهم ينكرون التيسير ولا يأخذون بالرخص.

لكنّ من يطّلع على أقوالهم واجتهاداتهم قديما وحديثا يجد الأمر على خلاف ذلك، فمذهبهم هو كسائر المذاهب الإسلامية، يجتهدون كما يجتهد علماؤها فيوافقون غيرهم في مسائل ويخالفونهم في أخرى. وكلّ مذهب تجد فيه شدائد كما تجد فيه رخصا، إذ قد يتشدّد مذهب في مسألة يترخّص فيها مذهب آخر.

لذلك خصّصنا القسم الأوّل من هذا البحث لبيان الرخصة عند الإباضية ومنهجهم في التيسير ومراعاة ظروف الناس.

وممّا يشاع عنهم أيضا أنّهم خوارج يتمسّكون بظواهر النقل ولا يُعملون العقل، وينكرون التأويل والمجاز، فكانت حرفيتهم سببا في تطرّفهم وتشدّد مواقفهم من مخالفيهم.

أمّا نسبتهم إلى الخوارج فظاهرة البعد، لذلك لا نطيل الوقوف عندها خاصّة أنّ الإباضية قديما وحديثا ينكرون هذه النسبة بشدّة ويتبرؤون من الخوارج ومعنى الخارجية، بل أكّد الشيخ الإباضي علي يحيى معمر أنّ إنكار الإباضية على الخوارج أقسى من إنكار غيرهم عليهم، وقال بوضوح تامّ لا لبس فيه «ينفصل الإباضية عن الخوارج انفصالا كاملا لا لقاء معه، ويقفون منهم أعنف المواقف في الحرب والسلم، فهم عندما يكونون معهم في السّلم يعلنون البراءة منهم، ويطردونهم من مجالسهم، وينكرون عليهم في عنف وشدّة، ويمنعونهم أن يتحدّثوا إلى النّاس عن آرائهم المتطرّفة»[1].

وما نريد الكلام عليه في القسم الثاني هو موقفهم من المجاز وما يتعلّق به من تأويل، ونحو ذلك من الاجتهاد في فهم النصوص.

(1) الإباضية بين الفرق الإسلامية: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، سلطنة عمان، ط 2، (د.ت)، له طبعة أولى بغرداية الجزائر سنة 2003، ص 144-145.

المبحث الأوّل

الرخصة ومنهج التيسير

إنّ الرخصة لا تفهم إلاّ في مقابل العزيمة، والكلام عليهما يندرج ضمن الكلام على التكليف بصفة عامة وعلى الأحكام الشرعية. وقد اهتمّ بهذه المباحث علماء أصول الفقه تصوّرا وتقعيدا، أمّا الفقهاء فهي مطبّقة عندهم على جزئيات المسائل.

وقد اهتمّ الإباضية بعلم أصول الفقه كغيرهم من علماء المذاهب الأخرى، فكانت لهم أنظار واجتهادات كغيرهم من الأصوليين الذين يتفقون في مسائل ويختلفون في أخرى، لكنّ مواطن الاتفاق أكثر من مواطن الاختلاف، لأنّ ما يجمع بين المسلمين من الأصول أكثر ممّا يفرّقهم من الفروع التي يجوز فيها الاختلاف.

ومعلوم أنّ الأصوليين ينقسمون إلى مدرستين هامتين إحداهما سلكت مسلك المتكلّمين في استنباط القواعد العامّة من الأدلّة ومقتضيات اللغة دون تركيز على الفروع، أمّا المدرسة الأخرى فهي مدرسة الحنفية الذين يوصف منهجهم بأنّه منهج الفقهاء، لأنّ أغلب أصولهم مبنية على فروعهم الفقهية المنقولة عن كبار أئمّتهم. وكما أنّ الحنفية يتفقون في المنهج العام ويختلفون في مسائل، فكذلك أصحاب المنهج الكلامي، لأنّ فيهم مالكية وشافعية وحنابلة.

والملاحظ أنّ علم أصول الفقه عند الإباضية موافق في عمومه لمنهج المتكلمين، وما كتبوه في هذا الفنّ هامّ رغم قلّته، وهم لا يختلفون كثيرا عمّا كتبه الأصوليون من المذاهب الأخرى. وهذا ما أكّده الدكتور سليم بن سالم آل ثاني في مقدّمة تحقيقه لكتاب «فصول الأصول» حين بيّن بعض أسباب قلّة تخصيص الإباضية تأليفات مستقلّة في الأصول، وصرّح بأنّهم لا يختلفون مع علماء المذاهب الأخرى في المسائل الأصولية خاصة مذهب المتكلمين[1].

وبناء على ما تقدّم فإنّ كلام الأصوليين من الإباضية على التكاليف والأحكام والرخص يندرج ضمن السياق العام الذي درج عليه عامّة الأصوليين والفقهاء مع خصوصيات يتفرّدون بها كما يتفرّد كلّ مذهب بخصوصياته.

1. التكليف بالممكن:

إذا كان التكليف طلبا لما فيه كلفة وسعي، فإنّ الشارع الحكيم إنّما طلب من المكلّفين أداء ما فيه كلفة معتادة بغير مشقّة زائدة عن الحدّ. والأدلّة على ذلك كثيرة في النصوص الشرعية قطعية الدلالة، نكتفي منها بقوله تعالى الجامع المانع ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2] وهذا حصر واضح لجميع التكاليف الشرعية دون استثناء في حدود وسع البشر، أي في نطاق طاقتهم واستطاعتهم.

(1) مقدّمة تحقيق كتاب «فصول الأصول» للشيخ خلفان السيابي، وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان، ط 2: 1426هـ/ 2005م، ص 19.
(2) البقرة: الآية 286.

وهذا يعني بوضوح لا ريب فيه أنّ الشريعة الإسلامية بجميع أحكامها قابلة للتطبيق في كل عصر خلافا لمن يرون استحالة ذلك في العصر الحديث خصوصا، وخلافا كذلك للغُلاة والمتشدّدين الذين يفهمونها فهما متطرّفا مستحيل التطبيق.

وبما أنّ الفقه الإسلامي بجميع مذاهبه هو فهم للشريعة المؤسسة على الاستطاعة فيجوز وصفه بأنّه «فقه الممكن».

ذهب جمهور الأشاعرة خلافا لبعضهم كالغزالي إلى جواز التكليف بالمحال، وقالوا يجوز ورود الأمر بما لا يقدر عليه المكلّف، لكنّهم اختاروا هذا القول لاعتبارات كلامية مرتبطة بالقدر وبعلم الله تعالى، ومن ذلك عندهم أنّ الله تعالى أمر أبا جهل بالإيمان، والإيمان منه محال، لأنّ الله تعالى يعلم أنّه لن يؤمن[1] ومع ذلك فهم يقولون إنّ هذا جائز وليس واقعا في الشرع.

وقد خالفهم في ذلك بعض أصحابهم مثل الغزالي (ت: 505هـ) الذي ضعّف أدلّتهم، وقال باستحالة التكليف بالمحال[2] وهو مذهب المعتزلة أيضا، واختاره الإباضية، قال الشيخ خلفان بن جميل السيّابي (ت: 1972م) «والتحقيق عدم جواز التكليف بالمحال، لأنّه يكون ضربا من العبث والهذيان، والشارع يتعالى عن ذلك علوّا كبيرا»[3].

---

(1) الرازي فخر الدين: المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1: 1408هـ/ 1988م، ج1، ص 302.
(2) المستصفى من علم الأصول: دار الحديث، القاهرة: 1422هـ/ 2011م، ج1، ص 200.
(3) فصول الأصول: ص 113.

وإذا تقرّر إمكان جميع التكاليف وقابليتها للتطبيق فإنّ ما نراه في الواقع من إخلال بجملة من التكاليف لا يعود إلى استحالة الأحكام في ذاتها أو عسرها، وإنّما يعود إمّا إلى الإنكار أصلا، وإمّا إلى الكسل وضعف الإرادة، فإذا وُجدت إرادة الالتزام وغاب التطبيق فبسبب فقدان الاستطاعة وعسر الظروف الحافة بالمكلّفين.

لذلك راعى الشارع الحكيم ظروف الناس عند العسر وشرع الرخص تيسيرا عليهم عند تعذّر الإتيان بالعزائم. فما هي العزيمة؟ ثمّ ما هي الرخصة؟

2. العزيمة:

عرّف الشيخ محمّد بن شامس البطاشي (ت: 1420هـ/ 1999م) العزيمة بأنّها «ما شُرع ابتداء غير مبنيّ على أعذار العباد كوجوب التمام في الصلاة، ووجوب الصيام في رمضان، وتحريم أكل الميتة ولحم الخنزير، ونحو ذلك»[1].

فالعزيمة بناء على التعريف هي كلّ حكم شرعي شرعه الله تعالى ابتداءً، أي أوّلا من غير أن يكون استثناء من حكم سابق لعذر طارئ.

ومعنى ذلك أنّ العزائم هي التكاليف الشرعية التي طلب الشارع أداءها من المكلّفين في الأحوال العادية حالة كونهم خالين من الأعذار قادرين على فعلها.

(1) غاية المأمول في علم الفروع والأصول: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1404هـ/ 1984م، ج 1، ص 359.

وهذه الأحكام في حدّ ذاتها ميسّرة منذ البداية وممكنة التطبيق كما شرعها الله تعالى، لأنّها مناسبة لقدرات الإنسان، والكلفة التي فيها هي مشقّة معتادة لا تنفكّ عن الفعل، ومقدور عليها في الظروف العادية.

وذلك لأنّ الله تعالى عليم بخلقه، فهو الذي خلق الإنسان ومنحه القدرات التي هو عليها، لذلك شرع له بمقتضى حكمته أحكاما مناسبة لما وهبه من خصائص.

فالله تعالى شرع بحسب ما خلق، لأنّه سبحانه كما قال عن نفسه ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾[1] فكان أمره الذي هو شرعه مطابقا لخلقه الذين هم المكلّفون. وكلّ من ادّعى أنّ العزائم غير ممكنة التطبيق أو تفوق الطاقة المعتادة للإنسان فهو مرتاب في حكمة الله تعالى.

وحكم العزيمة هو الإتيان بها كاملة بحسب رتبتها في الطلب، بمعنى أنّها أقسام، وكل قسم له حكمه المخصوص.

والوجه في تقسيمها كما بيّن البطّاشي أنّها مطلوبة، والمطلوب قسمان: «أحدهما مطلوب فعله، والآخر مطلوب تركه. فأمّا المطلوب فعله فهو الوجوب والندب، وأمّا المطلوب تركه فهو المحرّم والمكروه»[2].

والفرق بين الوجوب والندب أنّ الوجوب مطلوب جازم يعاقب على تركه، بينما الندب الذي هو مطلوب غير جازم لا يعاقب على تركه. أمّا الفرق بين المحرّم والمكروه فهو أنّ المحرّم طُلب تركه طلبا جازما

(1) الأعراف: الآية 54.
(2) غاية المأمول، ج 1، ص 360.

بحيث يعاقب على فعله، بينما المكروه هو ما طلب تركه طلبا غير جازم بحيث لا يترتب على فعله عقاب.

أمّا المباح فهو ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك وليس في فعله أو تركه ثواب ولا عقاب. لذلك اختلف الأصوليون هل هي حكم شرعي أم لا؟[1] أي هل هي تكليف أم لا؟ والتحقيق في ذلك عند الشيخ البطّاشي مرتبط بالنية بحيث «يثاب العبد بفعل المباح إذا نوى به طاعة، ويعاقب على فعل المباح إذا فسدت نيته فيه»[2] وبهذا يتبيّن أنّ المباح تكليف من جهة تحوّله إلى طاعة أو معصية بحسب صلاح النية أو فسادها.

3. الرخصة:

عرّفها الشيخ البطاشي بأنّها «ما شرع ثانيا مبنيا على أعذار العباد، كإباحة أكل الميتة للمضطرّ، وكجواز القصر والفطر للمسافر»[3].

فالرخصة بناء على ذلك حكم شرعي ثان ورد بعد الحكم الأوّل الذي هو العزيمة بسبب حصول عذر من الأعذار، فتحريم أكل الميتة مثلا عزيمة لأنّه شرع أوّلا، أمّا إباحة ذلك بسبب الاضطرار فهو رخصة لأنّه شرع ثانيا بعد العزيمة.

وبهذا يظهر أنّ الرخصة هي نقلة من حالة صعبة فيها مشقّة فوق العادة والطاقة إلى حالة يسيرة. وهو ما بيّنه الشيخ خلفان السيّابي حين

(1) السيابي: فصول الأصول، ص 97.
(2) غاية المأمول: ج 1، ص 360.
(3) م.ن: ج 1، ص 359-360.

عرّف الرخصة بقوله «والحكم الشرعي إن انتقل من صعوبة إلى سهولة لعذر طارئ مع قيام السبب للحكم الأصلي سمّي رخصة»[1].

ويمكن وصف أحكام الرخصة بأنّها نظرية إسلامية في الطوارئ، لأنّها أحكام استثنائية تراعى فيها الأعذار التي تعسّر الالتزام بالأحكام الأصلية التي هي العزائم. وقوله «مع قيام السبب للحكم الأصلي» يعني أنّ الرخصة لا تغيّر الحكم الأوّل تغييرا كلّيا كالتغيير الذي يقع بالنسخ، وإنّما يحصل بها تغيّر جزئي بسبب العذر، مع بقاء الحكم الأصلي في الحالات العادية. فالاضطرار الذي يبيح أكل الميتة لا يلغي سبب تحريمها، إذ هي باقية على حكمها الأصلي، والرخصة إنّما هي استثناء من أصل كلّي كما أكّد أبو إسحاق الشاطبي من المالكيّة[2].

وتنقسم الرخصة إلى عدّة أقسام اختلفت مناهج الأصوليين في طريقة تقسيمها، من ذلك أنّ الشافعية قسّموها إلى أربعة أقسام: الأوّل رخصة واجبة كأكل الميتة للمضطر، والثاني: رخصة مندوبة كقصر الصلاة للمسافر، والثالث: رخصة مباحة كالإجارة والسَّلَمِ والمساقاة، والرابع: خلاف الأولى كفطر المسافر الذي لا يتضرّر بالصّوم[3] وقسّمها الحنفية إلى أربعة أقسام قريبة من تقسيم الشافعية[4].

---

(1) فصول الأصول: ص 85.

(2) الموافقات في أصول الشريعة: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 2: 1395هـ/ 1975م، ج 1، ص 301.

(3) ابن السبكي: جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي، دار الفكر (د.ت) ج 1، ص 121.

(4) وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط 1: 1406هـ/ 1986م، ج 1، ص 112-113.

أمّا الإباضية فلهم تقسيم يتّفق مع الأقسام التي ذكرها غيرهم، ولا يختلف عنها سوى في الاعتبار الذي بني عليه التقسيم، لأنّ أقسام الرخصة عندهم أربعة أيضا، لكنّها تنقسم إلى نوعين أساسيين يتفرّع كل نوع منهما إلى نوعين، وبيان ذلك كالتالي:

الرخصة نوعان: رخصة حقيقية وأخرى مجازية

النوع الأوّل: الرخصة الحقيقية:

وهذا النوع أنسب باسم الرخصة من النوع المجازي، لأنّه ينطبق عليه تعريفها الاصطلاحي المتقدّم على أساس أنّها ما شرع ثانيا لعذر، وهو ينقسم إلى نوعين:

* إباحة الفعل المحرّم أو ترك الواجب للضرورة:

من أمثلة ذلك جواز النطق بكلمة الكفر عند الإكراه والقلب مطمئنّ بالإيمان، وإباحة الفطر في رمضان للمكره، وجواز أن يترك الخائف على نفسه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإباحة تناول مال الغير اضطرارا عند خوف الهلاك بشرط ضمان المال المتلف.

وحكم هذا النوع جواز الأخذ بالرخصة وجواز تركها أيضا، أي جواز الأخذ بالعزيمة، بل من أخذ بها يثبت له الأجر كمن رفض النطق بكلمة الكفر حتى مات، لأنّه بذل نفسه إعلاء لكلمة الله تعالى وثباتا على دينه.

* إباحة ترك الواجب إذا كان في فعله مشقّة:

فهذا النوع رخصة حقيقية، لكنّه دون النوع الأوّل المتعلّق بالإكراه والاضطرار في الحالات القصوى التي قد تصل إلى الموت، وذلك لأنّ سببه هو المشقّة، وهي نسبية تختلف بحسب اختلاف أحوال المكلّف وقدرته على التحمّل، مثاله إباحة إفطار المسافر في رمضان.

وليس لهذا النوع حكم واحد بل يختلف حكمه باختلاف درجة الضرر، فإذا لم يخف المسافر على نفسه بالصوم ضعفا، فإنّ الأخذ بالعزيمة أولى في حقّه، ويندب له ترك الرخصة، وإن خاف ضعفا ندب له العمل بالرخصة، أمّا إن خاف بالصوم حصول ضرر لا مجرّد ضعف فيجب عليه الفطر بحيث تصير الرخصة واجبة، لأنّ دفع الضرر واجب بحسب الإمكان[1].

النوع الثاني: الرخصة المجازية:

جاز وصف هذا النوع بأنّه رخصة من جهة التيسير الذي فيه، لكنّه مجازيّ لأنّه حكم ابتدائي وليس استثناء من حكم سابق، وهو نوعان أحدهما أتمّ في المجازية من الآخر:

*** ما حُطّ عن الأمّة الإسلامية من الأثقال المشروعة على الأمم السابقة:**

ومن الأدلّة على ذلك قوله تعالى ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾[2] وكذلك قوله عزّ وجلّ ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ

(1) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 365، مع الملاحظ أنّنا استندنا أساسا في بيان هذه الأقسام الأربعة إلى هذا المرجع الإباضي مع إضافة بعض التوضيحات التي رأيناها هامّة.
(2) البقرة: الآية 285.

إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1] فقد حرّم الله تعالى على بني إسرائيل كثيرا من الطيبات بسبب ظلمهم وكثرة ذنوبهم كما قال تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا﴾[2] لكنّ الله تعالى خفّف عن المسلمين فأحلّ لهم الطيبات ولم يحرّم عليهم إلاّ الخبائث كما قال تعالى ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[3] ومن ذلك اشتراط قتل التائب في صحة توبته كما قال لهم نبيّهم موسى عليه السلام ﴿فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾[4] لكنّ ذلك الشرط العسير مرفوع عن المسلمين. كما كان محرّما على بني إسرائيل ليلة الصيام الأكل والجماع بعد النّوم فأحلّ الله ذلك للمسلمين بدليل قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ﴾[5].

ويعتبر هذا النوع رخصة مجازية لأنّه لا ينطبق عليه التعريف الاصطلاحي للرخصة التي هي شرع ثان مبني على العذر، فهو يشبهها من جهة أنّ الله شرعه لنا تشريعا ثانيا بعد التشريع السابق لبني إسرائيل، لكنّه بالنسبة إلى التشريع الإسلامي شرعه الله تعالى لنا ابتداء أي تشريعا أوّل غير مشروط بحصول الأعذار، وإنّما جعله الشارع الحكيم توسعة وتيسيرا بمقتضى رحمته.

(1) الأعراف: الآية 157.
(2) النساء: الآية 160.
(3) الأعراف: الآية 157.
(4) البقرة: الآية 54.
(5) البقرة: الآية 187.

وحكم هذا النوع وجوب العمل به وعدم جواز العمل بالتكاليف التي فرضت على الأمم السابقة[1] لأنّ شرع من قبلنا إذا ثبت نسخه ليس شرعا لنا باتفاق العلماء.

*** ما يكون فعله مشروعا لنا في بعض المواضع دون بعض:**

هذا النوع أقلّ مجازية من النوع السابق وأقرب إلى المعنى الحقيقي، لأنّ الرخصة فيه عبارة عن حكم ثان ينقل المكلف من الصعوبة إلى اليسر.

مثال ذلك أنّ تقصير الصلاة مشروع في السفر غير مشروع في الحضر، وأنّ أكل الميتة والدم ولحم الخنزير مشروع عند الاضطرار، وغير مشروع في حالة السّعة.

وحكمه كما قال البطّاشي «وجوب الأخذ بالرخصة في الموضع المشروع فيه الرخصة، حتّى أنّه لو ترك الأكل من الميتة وهو مضطرّ إليها حتّى مات جوعا كان هالكا عند الله لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[2] وهذا قاتل لنفسه، وفي غير وقت الرخصة فالواجب الأخذ بالعزيمة، وهو وجوب إتمام الصلاة في الحضر واجتناب الميتة في السّعة»[3].

ظاهر أنّ هذا النوع قريب جدّا من الرخصة الحقيقية، لأنّه ينطبق عليه التعريف الاصطلاحي، إذ هو حكم شُرِعَ ثانيا بناء على عذر مع بقاء سبب

(1) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 365.
(2) النساء: الآية 29.
(3) م.ن: ج 1، ص 366.

الحكم الأصلي. وممّا يدلّ على ذلك أنّ الشيخ البطّاشي اعتبره أقلّ في المجازية من النوع السابق الذي هو أتمّ فيها.

ولعلّ الذي جعله يرى ذلك هو أنّ العمل بالرخصة في هذا النوع واجب في محلّها خلافا للقسمين الحقيقيين اللّذين لا يجب فيهما الأخذ بالرخصة دائما، بل قد يكون واجبا أو مندوبا أو مباحا خلاف الأولى كفطر المسافر. وقد يكون تارك الرخصة والآخذ بالعزيمة مأجورا كمسألة النطق بكلمة الكفر بينما يعتبر تارك الرخصة في هذا النوع آثما كمن ترك أكل الميتة عند الاضطرار حتى مات.

وبما أنّ الأصل كما أكّد الشيخ عامر الشماخي (ت: 792هـ) «أنّ إتيان الرخص ليس بواجب»[1] صار إطلاق الرخصة هنا مجازا بقرينة أنّ وصفها بالوجوب فيه تخفيف[2] من حيث إنّ الأخذ بها يدفع ضررا عن المكلّف.

وهذا التقسيم فيه التزام بخصوصية من خصوصيات المذهب الإباضي الذي يعتبر قصر الصلاة في السفر واجبا غير جائز الترك إلاّ إذا صلّى المسافر مع جماعة حاضرة، بينما يعتبره أهل السنّة مندوبا. بل هناك من الإباضية من اعتبر الركعتين في السفر تماما لا قصرا على خلاف بينهم[3] وهذا يعني على مذهب القائلين بالتمام أنّ قصر الصلاة

---

(1) كتاب الإيضاح: مكتبة مسقط – عمان، الطبعة 6: 1435هـ/ 2014م، ج 1، ص 638.

(2) حاشية الشيخ محمد عبد الله بن سعيد السَّدْوِيكشي (ت: 1068هـ/ 1675م) على كتاب الإيضاح، ج 1، ص 638.

(3) الشمّاخي: كتاب الإيضاح، ج 1، ص 637.

للمسافر عزيمة لا رخصة، وإنّما يسمّى رخصة على سبيل التجوز والمجاز.

وللإباضية كلام مفصّل ودقيق في خصوص العوارض المكتسبة التي تعتبر أعذارا تبنى عليها الرخص مثل الجهل، والخطإ، والسكر، والهزل، والسّفه، والسفر، والإكراه[1] وليس من غرضنا تفصيل ذلك، لأنّه أمر يطول بيانه.

تبيّن لنا بوضوح ممّا تقدّم أنّ المذهب الإباضي لا ينكر الرخص الشرعية بل هو كسائر المذاهب الفقهية يقول بالعزائم كما يقول بالرخص، وقد يكون في بعض المسائل أكثر تشدّدا من مذاهب أخرى مثل قولهم بأنّ النظر إلى العورة، وإلى جوف منزل قوم، وإلى كتاب أحد بغير إذن ينقض وضوءه، وكذلك الاستماع إلى اللهو والغناء وإلى النائحة[2] وقد يكون في مواضع أخرى أكثر تيسيرا وسهولة، فقولهم بوجوب القصر في السفر هو تيسير مفروض يمنعون به التشدّد بفعل العزيمة، وليس هناك ما هو أبلغ في التيسير من قولهم بأنّ المسافر يقصر الصلاة مهما طالت إقامته في موضع السفر بشرط أن لا يتّخذه وطنا[3].

(1) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، من ص 366 إلى ص 371.
(2) الشمّاخي: كتاب الإيضاح، ج 1، ص 152-154-161. مع الملاحظ أنّ هذه الأفعال إنّما تنقض الوضوء عندهم إذا كانت عمدا لا فجأة. وقالوا أيضا إنّ الوضوء ينقض بالكلام المحرّم مثل الكذب والغيبة والنميمة ويمين الفجور ولعن من لا يستحق اللعن وذكر الفروج أو العذرة بأقبح أسمائها (م.ن: ج 1، ص 135).
(3) م.ن: ج 1، ص 650.

4. التيسير بالمرونة ومراعاة الظروف:

أثبت الفقه الإباضي قدرا معقولا من المرونة استجابة لمقتضيات الحياة المتنوعة[1] وقد كانت الرخص عندهم سبيلا من سبل مراعاة تقلبات الظروف وتطورات العصور، واختلاف الأحوال.

صحيح أنّه روي عن بعض مشائخهم النهي عن الترخيص بقوله «إيّاكم والترخيص لئلاّ تفارقوا دينكم وأنتم لا تشعرون»[2] لكنّ هذا القول ليس إنكارا للرخصة، بل هو تحذير من المبالغة في متابعة الرخص لأنّ ذلك يعوّد المسلم على التساهل في غالب أمره بحيث يخشى عليه التفريط في الدين، وليس هذا التحذير أمرا خاصا بهم بل إنّ كثيرا من العلماء ينهون عن متابعة رخص المذاهب. والحاصل أنّ الرخصة عندهم إذا قام على مشروعيتها دليل شرعي واقتضاها عذر شرعي فإنّ الأخذ بها جائز بل قد يكون واجبا كما في بعض الحالات التي ذكرناها سابقا.

ونذكر فيما يلي بعض الأمثلة من الرخص التي تدل على مرونة الفقه الإباضي ومراعاته لظروف الناس.

* كان العزّابة بالجريد يجوّزون عدّة رخص مثل قولهم بعدم وجوب الزكاة على صاحب النخل عند توبيرها بالعرجون، لما في ذلك

(1) محمد الشتيوي: تاريخ المذاهب الفقهية بإفريقية، المركز القومي البيداغوجي، تونس، ط 1: 1419هـ/ 1998م، ص28.
(2) أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر الإباضي: السيرة وأخبار الأئمة، الدار التونسية للنشر، 1985، ص 344.

من مشقّة تستدعي صعود النخلة ثلاث مرات على الأقل مدّة التوبير[1].

* المعروف في فقه الإباضية أنّ شرط قضاء رمضان أن يكون متتابعا على صفة الأداء سواء أفطر متتابعا أو غير متتابع[2] لكنّ الأستاذ عبد الرحمن بكِلّي[3] من علماء الإباضية المعاصرين أفتى بعدم وجوب التتابع تيسيرا على الناس واستنادا إلى ما ذهب إليه بعض الأئمّة من غير الإباضية[4].

* يرى علماء السلف من الإباضية أنّ طعام أهل الكتاب إنّما يحلّ بشرط أن يكونوا تحت الذمّة، أمّا إذا لم يكونوا كذلك فلا يحلّ طعامهم ولا نكاح نسائهم، وذلك لأنّ وجودهم في بلاد المسلمين وتحت ذمّتهم يقتضي وجود نوع من الرقابة عليهم خلافا لوضعيتهم في بلادهم والمسلمون يعيشون بينهم بوصفهم أقلية. ويظهر أنّ هذا الحكم فيه عسر على المسلمين في الغرب، وقد زار الأستاذ إبراهيم بيّوض[5] أوروبا، وهو أحد أئمّة الإباضية ومجتهديهم في العصر الحديث، ولاحظ بنفسه الحرج الذي يعاني منه المسلمون خاصة طلبة العلم في موضوع الأكل فأفتى بأنّ ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا، سواء أكانوا ذميين أم لا، قصد التيسير على المسلمين المغتربين. وقد استند في ذلك إلى عموم قوله تعالى

(1) صالح باجية: الإباضية بالجريد، دار بوسلامة، تونس، ط 1: 1961، ص 68.
(2) الشمّاخي: كتاب الإيضاح، ج 2، ص 302.
(3) هو عبد الرحمن بن عمر بن عيسى بكِلّي الشهير بالبكري، من علماء الإباضية بالجزائر (ت: 1406هـ/ 1986م).
(4) علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 68.
(5) هو إبراهيم بن عمر بيّوض من القرارة بميزاب، من أبرز علماء الإصلاح في الجزائر، من مؤسسي جمعية العلماء بالجزائر (ت: 1401هـ/ 1981م).

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1] فهو لم يخصص أهل الكتاب بكونهم أهل ذمّة، بل أحلّ لنا طعامهم مطلقا. كما استند إلى ما ذهب إليه عدد من العلماء قديما وحديثا[2] بل إنّ هذا القول ذهب إليه بعض الإباضية قديما حين قالوا لا بأس بذبائح أهل الحرب من أهل الكتاب ونكاح نسائهم، لكنّ الأصحّ عندهم أنّ ذلك غير جائز[3]. فهو بهذه الفتوى لم يخرج عن فقه الإباضية الموروث، وإنّما رجّح قولا كان مرجوحا تيسيرا على الناس في مسألة اجتهادية غير قطعية. وهذا أحد المعاني التي يطلق عليها اسم الرخصة، لأنّ عددا من العلماء أطلقوا اسم الرخصة إطلاقا مجازيا على اختيار أسهل القولين في المسائل الاجتهادية[4] وقد اختار الشيخ بيّوض أسهل القولين في هذه المسألة.

* أفتى الشيخ أحمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عمان بأنّ المسلمين في المناطق النائية والقطبية يعوّلون في صيامهم وإفطارهم على ما يحاذيهم من المناطق الاستوائية سواء أكان البلد المحاذي إسلاميا أم غير إسلامي. وقد عوّل في ذلك على مقصود الشارع في التكليف بحسب الإمكان وفي حدود الطاقة، لأنّ طول النهار أو الليل إلى قرابة أربع وعشرين ساعة يتعذّر معه الصوم[5].

---

(1) المائدة: الآية 5.

(2) علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 68.

(3) الشمّاخي: كتاب الإيضاح، ج 2، ص 536.

(4) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 366.

(5) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام: مقال بعنوان «منهج الفقه العماني في معالجة القضايا المعاصرة» ضمن أعمال ندوة فقه التوقع بسلطنة عمان، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط 2: 1433هـ/ 2012م، ص 322.

* سئل الشيخ الخليلي عن عملية غسيل الكِلى هل تفطر الصائم؟ لأنّه يتمّ عن طريق الأوردة إدخال الصوديوم والكلوكوز وبعض الأملاح، فأجاب بأنّ هذه المواد تنقض الصيام إذا دخلت الجوف وإلاّ فلا، ثمّ قال «ولكن نظرا إلى أنّ المريض بالكلى هو مريض من ناحية، ثمّ هو بحاجة إلى العلاج من ناحية ثانية، فنحن نختار له تفاديا لهذا الأمر أن يأخذ برخصة الله تعالى للمريض في ذلك اليوم، أي اليوم الذي تقوم فيه هذه العملية، وأن يفطر ثمّ يقضي بعد ذلك يوما مكان هذا اليوم»[1].

(1) م.ن: ص 303.

المبحث الثاني

المجاز والتأويل

إنّ الكلام على المجاز في النصوص الشرعية هو كلام على ثرائها الدلالي، وعلى وجه من أهم وجوه الإعجاز البياني. وإذا كان المجاز استعمالا للّفظ فإنّ التّأويل فهم وحمل للّفظ على أحد وجوهه المحتملة، فهو في حقيقته استنطاق عميق لأغوار النصّ وخفاياه وعدم اكتفاء بظواهره خاصة إذا كانت غير معقولة أو مخالفة لأصول الدين وقطعياته المحكمة.

وقد حظي موضوع المجاز والتأويل في علم الكلام وعلم أصول الفقه والتفسير ببحوث عميقة وثرية، وأثبت العلماء المسلمون على مرّ التاريخ قدرات عالية في سائر البحوث الدلالية كالمنطوق والمفهوم، والمحكم والمتشابه وغير ذلك ممّا يطول ذكره. ولم يكن علماء الإباضية بمعزل عن هذه الجهود العلمية، بل دلّ تراثهم العلمي على رسوخ قدم في هذا المجال، فاجتهدوا وصنّفوا موافقين لغيرهم في مسائل ومخالفيهم في أخرى ممّا يسوغ فيه الاختلاف، ولم يكونوا في ذلك كلّه ظاهريين أو حرفيين، بل إنّ سلفهم وخلفهم يثبتون المجاز إلى جانب الحقيقة، ويعملون بالظاهر إذا كان واضح الدلالة ويؤوّلونه بالدليل إذا كانت القرائن تقتضي صرفه عن معناه الظّاهر. وهم لا يختلفون في هذا المنهج عن عامّة علماء الأشاعرة والمعتزلة وإن خالفوهم في بعض التأويلات كما اختلفوا هم فيما بينهم.

وبما أنّ المجاز يقابل الحقيقة فمن المهمّ الكلام عليها في البداية على جهة الاختصار، ثمّ يأتي بعد ذلك الكلام على التأويل وما يتعلّق به من المحكم والمتشابه.

1. الحقيقة:

لا يوصف اللفظ قبل استعماله بكونه حقيقة أو مجازا، إنّما يوصف بذلك عند استعماله من قبل المتكلم، أي عند الدلالة باللفظ.

والحقيقة في اللغة فعيلة، وهي مشتقة من الحق الذي يدل بالوضع اللغوي على الثبوت، ثمّ دخل على هذا المعنى اللغوي تغيّر دلالي، فنقل لفظ الحقيقة من الدلالة على الثابت أو المثبَت إلى الدلالة على الاعتقاد المطابق للواقع، ثمّ إلى الدلالة على القول الدال على المعنى المطابق، أي الصدق[1].

أمّا في الاصطلاح فقد عرّفها الأصوليون من مختلف المذاهب بتعريفات متقاربة نكتفي منها بالتعريف الذي ذكره السيّابي من الإباضية حين قال «الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء»[2].

و«اللفظ» في هذا الحدّ جنس بعيد يتناول الحقيقة وغيرها، أمّا «المستعمل» فقيد يخرج به اللفظ في ابتداء الوضع قبل الاستعمال، واللفظ المهمل غير المستعمل. وقوله «فيما وضع له ابتداء» قيد يخرج المجاز الذي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له كما سيأتي بيانه.

---

(1) محمد الشتيوي: التغيّر الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، مطبعة حسن العصرية، بيروت – لبنان، ط 1: 2011م، ص 95.

(2) فصول الأصول: ص 169.

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وعرفية، وشرعية.

أ- **الحقيقة اللغوية**: وهي اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضعه أهل اللغة ابتداء، كالأسد المستعمل في الحيوان المعروف، والإنسان، والسماء، والأرض، والسفينة وغيرها من الألفاظ المستعملة في معانيها اللغوية الأصلية.

ب- **الحقيقة العرفية**: هي اللفظ المستعمل فيما وضعه له أهل العرف. لكنّ العرف قد يكون عامّا أهله غير معيّنين مثل استعمال الدابة استعمالا خاصا بذوات الأربع، وقد يكون خاصا أهله معيّنون كأصحاب الصنائع والعلوم، فكلّ أصحاب اختصاص مهما كان نوعه لهم ألفاظ اصطلاحية خاصة يتعارفونها فيما بينهم، مثل الفاعل، والحال، والرفع والكسر عند علماء النحو، ومثل البيت، والصدر، والعجز، والبحر عند علماء العروض، وغير ذلك ممّا هو معروف عند أهل كل اختصاص.

ت- **الحقيقة الشرعية**: هي اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضعه له الشارع، مثل استعمال الصلاة في العبادة المخصوصة، رغم أنّ أهل اللغة وضعوها في الأصل للدلالة على الدعاء. وكذلك الزكاة، والصوم، والحجّ ونحوها من الألفاظ التي أخرجها الشرع من معانيها اللغوية ووضع لها معان شرعية مخصوصة[1].

والقسمان الأوّلان متفق عليهما أمّا الحقيقة الشرعية فمختلف فيها[2] وليس من غرضنا متابعة هذا الخلاف، إذ المهم بالنسبة إلينا إثبات الحقيقة

(1) فصّلنا هذه الأقسام وذكرنا لها عدّة أمثلة في كتابنا «التغيّر الدلالي وأثره في فهم النصّ القرآني» من ص 79 إلى ص 114.
(2) السيابي: فصول الأصول، ص 95.

بأقسامها الثلاثة لنفهم المجاز، إذ لابدّ من إثبات وضع أوّل اللغة، ثمّ لابدّ من وجود استعمال للألفاظ في معانيها الموضوعة أوّلا استعمالا حقيقيا، فإذا خالف المستعملون المعنى الحقيقي يكون المجاز.

2. المجاز:

المجاز مصدر ميمي على وزن مفعل مشتقّ من الجواز، وهو حقيقة في العبور من مكان إلى آخر، كأن يقال «جزت الدار» أي عبرتها. ويستعمل استعمالا مجازيا في الجواز العقلي[1].

أمّا في الاصطلاح فهو «اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له لعلاقة مع قرينة»[2] ويمكن شرح هذا التعريف الذي ذكره الشيخ البطّاشي كما يلي:

فقوله «اللفظ» جنس عام يخرج ما عدا اللفظ، أمّا قوله «المستعمل في غير ما وضع له» فقيد يخرج من الحدّ الحقيقة لأنّها لفظ مستعمل فيما وُضع له أوّلا.

أمّا قوله «لعلاقة» فهو شرط في صحة المجاز إذ لابدّ من وجود علاقة مناسبة بين المعنى الموضوع له أوّلا والمعنى الثاني غير الموضوع له. فالمجاز ليس استعمالا عشوائيا للألفاظ، بل هو استعمال معقول قائم على علاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي، مثل استعمال لفظ الأسد في الفارس المقدام لعلاقة التشابه في الشجاعة.

---

(1) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 2: 1413هـ/ 1992م، ج 2، ص 178.

(2) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 226.

أمّا قوله «مع قرينة» فهو شرط ثان يمنع من إرادة المعنى الأوّل الذي وضع له اللفظ وهذه القرينة توجب حمل اللفظ على المعنى المجازي.

وبهذا يظهر الفرق بين العلاقة والقرينة، فالعلاقة تُجَوّز الاستعمال، أمّا القرينة فمانعة من إرادة المعنى الحقيقي. فقولنا مثلا «رأيت أسدا يمتطي فرسا شاهرا سيفه» الأسد فيه مجاز في الرجل، والعلاقة هي المشابهة في الشجاعة، أمّا قولنا «يمتطي فرسا شاهرا سيفه» فقرينة تمنع من إرادة الأسد بالمعنى الحقيقي، لأنّه لا يفعل ذلك أصلا.

لمّا كان المجاز توسعا في اللغة كانت العلاقات المجازية كثيرة يصعب حصرها في هذا السياق، وإنّما نذكر بعضها على سبيل المثال. فمن ذلك علاقة الأَوْل أو المآل كما في قوله تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[1] فالمخاطبون ليسوا أمواتا حقيقة حالة الخطاب بل أحياء، وإنّما أطلق عليهم وصف الموت مجازا باعتبار ما سيؤول إليه أمرهم من موت الجميع تذكيرا لهم بيوم الحساب.

ومن العلاقات المجازية علاقة «السببية» وهي إطلاق اسم السبب على المسبَّب مثل قولهم «نزل السحاب» أي المطر لأنّ السحاب سبب في نزول المطر. ومثل إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[2] لأنّ اليد سبب للقدرة.

وهناك علاقة «المحلّية» وهي تسمية الحَالّ باسم المحلّ كما في قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[3] فلفظ القرية حقيقة في المكان، لكنّه أطلق على

(1) الزمر: الآية 30.
(2) الفتح: الآية 10.
(3) يوسف: الآية 82.

أهلها لأنّهم حالّون فيها، بقرينة أنّ الدور والحيطان ونحوها لا تُسأل وإنّما يسأل أهلها.

ومن العلاقات المضادّة، والكلّية، والجزئية، والمجاورة وغيرها ممّا يطول تفصيله[1] وإنّما الذي يهمّنا الكلام عليه هو الاختلاف بين مثبتي المجاز ومنكريه لنعرف موقف الإباضية من هذا الخلاف.

يظهر ممّا تقدّم بيانه اختصارا أنّ المجاز ظاهرة لغوية يقرّ بها عامّة علماء اللغة والأصول والكلام وغيرهم، فلو لم يكن المجاز موجودا في نظرهم لما فصّلوا أحكامه، ولما ضربوا له الأمثال من القرآن واللغة، بل ذهب ابن جنّي (ت: 392هـ) إلى أنّ أكثر اللغة مجاز لا حقيقة[2].

لكنّ هذا الأمر الذي استمرّ الإقرار به في معظم مدوّنات العلوم الإسلامية كان محلّ اعتراض عند بعض العلماء. فقد نسب إنكار المجاز في اللغة والقرآن إلى عالمين لغويين شهيرين هما أبو إسحاق الإسفراييني (ت: 418هـ) وأبو علي الفارسي (ت: 377هـ) وقد شكّك بعض العلماء في هذه النسبة[3] ونسب الحنابلة إنكار المجاز في القرآن إلى بعض أصحابهم، والذي عليه عامّتهم هو إثباته، بل رووا أنّ الإمام أحمد نصّ على ذلك[4].

ونسب إنكار ذلك إلى أهل الظاهر، وهي نسبة مناسبة لمنهجهم في التمسك بظواهر النصوص، لكنّ ابن حزم الظاهري صرّح بإثبات المجاز

(1) انظر تفصيل ذلك مثلا في «غاية المأمول» للبطّاشي، ج 1، ص 227-228-229.

(2) الخصائص: الهيئة المصرية للكتاب: 1999، ج 2، ص 449.

(3) الشتيوي: التغيّر الدلالي، ص 141.

(4) ابن مفلح : أصول الفقه، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 2: 1414هـ/ 1994م، ج 1، ص 103.

وردّ على منكريه غير أنّه تشدّد في قبوله إذ اشترط أن يدلّ عليه نصّ أو إجماع أو حسّ[1].

وإذا كانت نسبة الأقوال السابقة إلى أصحابها دخلها التشكيك إذ لم تنقل عن أكثرهم نصوص صريحة في الإنكار فإنّ ابن تيمية (ت: 728هـ) أشهر منكري المجاز لم ينقل مذهبه عنه بصيغة التشكيك بل أبان عنه بنفسه في مواطن كثيرة، وأطال الجدل في الردّ على المثبتين كما هو معروف ومتداول في مجموعة فتاويه، وتبعه في ذلك تلميذه ابن القيّم (ت: 751هـ)، ومن العلماء المتأخرين الذين اقتفوا أثره في ذلك محمد الأمين الشنقيطي (ت: 1393هـ/ 1973م)[2].

وتفصيل أدلّة المثبتين والمنكرين أمر يطول[3] لكنّ مقصدنا هو ذكر موقف الإباضية من المجاز مع إيراد بعض مناقشاتهم.

إنّ ما تقدّم ذكره عنهم من تعريف للمجاز وبيان لأنواع علاقاته، وما فصّلوه في كثير من كتبهم يدلّ بوضوح على أنّهم يقولون بالمجاز مثل جمهور علماء الأمّة، قال الشيخ البطّاشي «والمجاز واقع في اللغة العربية وفي القرآن العظيم، هذا هو الصحيح الذي عليه جمهور العلماء»[4].

ومن ردودهم على المنكرين أنّ هؤلاء استدلّوا بأدلّة من أشهرها وجهان أحدهما: امتناع الكذب على الله تعالى، والقرآن كلّه حقّ، والمجاز كذب

(1) الإحكام في أصول الأحكام: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 1: 1400هـ/ 1980م، ج 4، ص 28.
(2) ألّف في ذلك كتابا بعنوان «منع المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز».
(3) فصّلنا الأدلّة والمناقشات في كتابنا «التغيّر الدلالي» من ص 140 إلى ص 165.
(4) غاية المأمول: ج 1، ص 228.

بدليل أنّه يصحّ نفيه خلافا للحقيقة التي لا يصحّ نفيها، لأنّها حقّ. فقولنا للبليد: هو حمار يصحّ نفيه فيصدق المنفيّ. بمعنى أنّه إذا قيل: «البليد ليس حمارا» كان هذا المنفي صادقا، ويلزم من ذلك كذب المثبت.

والجواب عند الإباضية أنّ المجاز ليس كذبا، لأنّه يختلف عن الكذب بالعلاقة، فوصف البليد بأنّه حمار علاقته هي المشابهة في الصفة الظاهرة التي هي عدم الفهم[1].

أمّا الوجه الثاني الذي استدلّ به المنكرون فهو استحالة وصف الله تعالى بالمتجوّز، أي إذا خاطبنا الله تعالى بالمجاز يلزم منه حسب قولهم أن يسمّى متجوّزا.

والجواب أنّ أسماء الله تعالى متوقفة على الإذن السمعي[2] بمعنى أنّها توقيفية ولا يجوز أن يشتقّ اسم لله تعالى من كلّ فعل ينسب إليه. والمتجوّز لا يجوز إطلاقه على الله تعالى لأنّه لم يرد في دليل سمعي. لذلك فالذين أثبتوا المجاز لم يثبتوه بناء على جواز تسمية الله تعالى متجوّزا، بل أثبتوه بناء على أدلّة أخرى من أهمّها الوقوع الذي لا يعاند فيه إلاّ مكابر.

وقد تكلّم الإباضية على عدّة آيات وقع فيها مجاز يصعب إنكاره، مثل قوله تعالى ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[3] فبيّن الشيخ البطّاشي أنّ الذلّ ليس له جناح حقيقة، لكنّ الولد في الآية شُبّه بطائر له جناحان، جناح ذلّ، وجناح تعزّز، فأمر الله تعالى بخفض جناح الذلّ[4].

(1) السيابي: فصول الأحكام، ص 172.
(2) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 229.
(3) الإسراء: الآية 24.
(4) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 229.

لكن ابن تيمية ذهب إلى أنّ جميع استعمالات الجناح حقيقة غير أنّها مقيدة في كلّ استعمال بما أضيفت إليه فلا ريب عنده أنّ الذلّ ليس له جناح مثل جناح الطائر، لكنّ جناح الإنسان جانبه كما أنّ جناح الطير جانبه[1] فالجناح المضاف إلى الإنسان هو حقيقة بمعنى الجناب بناء على الاستعمال.

وقد قام الشيخ السيابي بملاحظة دقيقة في خصوص القائلين بأنّ جميع الألفاظ حقائق بناء على الاستعمال، فأكّد أنّ هذا أمر مُسلَّم لا خلاف فيه، ويعتبر الخلاف حينئذ لفظيا «فإنّه (أي المخالف) يطلق الحقيقة على المستعمَل وإن لم يكن بأصل الوضع، ونحن لا نطلق ذلك»[2].

لكنّ هذا الخلاف إنّما يكون لفظيا مع منكري المجاز الذين يقولون بأنّ اللغة موضوعة. أمّا ابن تيمية فالخلاف معه حقيقي لأنّه ينكر الوضع أصلا ويرى أنّه افتراض بعيد إذ لا يمكن أن ينقل عن العرب أو عن أمّة من الأمم أنّهم اجتمعوا لوضع أسماء اللغة، فالمعروف في نظره إنّما هو استعمال الألفاظ في المعاني التي عنوها[3].

3. المحكم والمتشابه:

اختلف العلماء في وجه التفريق بين المحكم والمتشابه. وقد بيّن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور أنّ الجمهور لهم في ذلك مذهبان:

---

(1) مجموعة الفتاوى: مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1: 1418هـ/ 1997م، ج 20، ص 251-252.

(2) فصول الأصول: ص 171.

(3) مجموعة الفتاوى: ج 7، ص 62.

المذهب الأوّل: أنّ المحكم ما اتضحت دلالته، والمتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه، ونسب هذا القول إلى الإمام مالك[1]. وهذا هو الذي اختاره الشيخ خلفان السيّابي من الإباضية حين قال «المتشابه ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كحروف فواتح السور ونحوها. والمحكم ما يعلم معناه بظاهره أو بتأويل»[2].

المذهب الثاني: أنّ المحكم هو واضح الدلالة والمتشابه خفيها[3].

أمّا الشيخ محمد البطّاشي فقد اختار المذهب الثاني مع زيادة تدقيق. فهو يرى «أنّ من القرآن ما هو محكم متضح معناه، ومنه ما هو متشابه على الأذهان لا يدرك معناه إلاّ بتأمّل لخفائه، وربّما لا يدرك أصلا كالحروف المقطّعة فإنّه لا سبيل إلى معرفة معانيها إلاّ بتوقيف من الشارع»[4] فليس كل المتشابه عنده غير مدرك، بل بعضه لا يدرك أصلا، وبعضه يمكن أن يدرك بتأمّل وتأويل.

وبما أنّ المتشابه هو ما خفي معناه فإنّ الخفاء يعود إلى سببين ينقسم المتشابه بناء عليهما إلى قسمين:

أ- متشابه سببه الإجمال: والمجمل حكمه الوقوف عن القول فيه حتى يرد بيان من الشارع. وهو في الحقيقة نوعان أحدهما ورد بيان إجماله فلم يعد متشابها مثل كيفيات الصلاة ومقادير الزكاة ونحوها، وثانيهما ما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحدا إلاّ من اصطفى من رسول،

(1) التحرير والتنوير: دار سحنون، تونس (د.ت) ج 2، ص 156.
(2) فصول الأصول: ص 337.
(3) التحرير والتنوير: ج 2، ص 156.
(4) غاية المأمول: ج 1، ص 67.

مثل موعد الساعة، ومقادير الثواب والعقاب وغير ذلك من المبهمات. فهذا القسم يجب الإيمان بحقيقته والتوقف عن القول فيه بلا علم[1].

ب- ما كان ظاهره التشبيه: وحكم هذا القسم أن يردّ إلى المحكم بدليل قوله تعالى ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[2] والمقصود بأمّ الكتاب أصله، وأصل الشيء هو الذي يرجع إليه سائره، فدلّ ذلك على أنّ المحكم أصل لسائر ما في الكتاب، لذلك يجب الرجوع إليه عند الاشتباه[3].

والسبب في وجوب ردّ المتشابهات إلى المحكمات هو نفي التناقض عن القرآن الكريم الذي لا يدخله الباطل ولا الاختلاف الذاتي. فمثلا قوله تعالى ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾[4] متشابه لأنّ ظاهره يوهم أنّ الله يأمر بالفسق، فيجب تأويله بردّه إلى المحكم من القرآن مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء﴾[5] فالمأمور به محذوف، وهو أمرناهم بما نأمرهم به على لسان رسولهم فعصوا الرسول وفسقوا[6]. ومثال ذلك أيضا قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[7] فهو متشابه يوهم التشبيه، فيجب ردّه إلى المحكم، وهو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[8].

(1) م.ن: ج 1، ص 215.
(2) آل عمران: الآية 7.
(3) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 215.
(4) الإسراء: الآية 16.
(5) الأعراف: الآية 28.
(6) التحرير والتنوير: ج 15، ص 53.
(7) طـه: الآية 5.
(8) الشورى: الآية 11.

وصرّح البطّاشي بأنّ هذا المذهب هو مذهب الإباضية، والمعتزلة، والمتأخرون من الأشعرية، أمّا سلف الأشعرية فمذهبهم الإمساك عن تأويله مع القطع بحقيقة المراد[1].

4. التأويل:

إنّ التأويل نظر عميق في النصوص يسبر أغوارها، ويدفع عنها ما يحفّ بها من إشكاليات لو حملت على ظواهرها، أو وقع الاقتصار على حقائقها اللغوية. لكنّه مغامرة تطرأ عليها محاذير كثيرة، لذلك احتاج بالضرورة إلى الدليل.

وقد عرّفه الشيخ البطّاشي بأنّه «صرف الظاهر إلى المعنى الباطن بدليل»[2] ومعلوم أنّه لا يقع صرف الظاهر عن ظاهره إلّا إذا كان محتملا، والمقصود بالمعنى الباطن ما كان خفيا ومحتملا، وليس المقصود به ما يقوله الباطنية بلا دليل. والدليل هو ما يستند إليه في حمل الظاهر على معنى آخر. لذلك انقسم التأويل إلى أقسام بحسب قوّة الدليل أو ضعفه أو انعدامه. فإذا حمل الظاهر على معنى محتمل بدليل فهو تأويل صحيح، وإن حمل بدليل ضعيف أو بما يظنّ أنّه دليل فهو تأويل بعيد، أمّا إن لم يستند إلى دليل أصلا فهو فاسد[3].

ونختم بحثنا بذكر نماذج من تأويلات الإباضية، وهي تأويلات يلتقون في بعضها مع مذاهب ويختلفون في بعضها مع أخرى:

(1) غاية المأمول: ج 1، ص 72.
(2) غاية المأمول: ج 1، ص 213.
(3) السيابي: فصول الأصول: ص 339.

أ- **رؤية الله تعالى:** نفى الإباضية رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة خلافا لأهل السنّة الذين أثبتوها في الآخرة فقط. ولهم على هذا النفي عدّة أدلّة نقلية وعقلية. ومن أهمّ ما استندوا إليه قول الله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1] فهذه الآية عندهم محكمة في نفي الرؤية مطلقا، لذلك فإنّ النصوص التي يوهم ظاهرها بإثبات الرؤية متشابهة يجب ردّها إلى الآية المحكمة. ومن الآيات التي أوّلوها بناء على ذلك قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] فقد ذهب المثبتون إلى أنّ النظر معناه الرؤية والمشاهدة، فاعترض عليهم الإباضية بأنّ النظر أعمّ من الرؤية، لأنّه يطلق أيضا على محاولة الرؤية ولو لم تتحقق، كأن يقول القائل: نظرت إلى كذا فلم أره. ثمّ ذكر الشيخ أحمد الخليلي بعد بيان هذا الاعتراض أنّ النظر شاع استعماله بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَةُ﴾[3] وقوله عزّ وجلّ ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾[4] وكذلك قوله سبحانه ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[5] وبناء على ذلك فهو يرى أنّه يتعيّن حمل النظر في آية سورة القيامة على معنى الانتظار حتى تنسجم مع المعهود في آي القرآن، وارتباط بعضها مع بعض[6].

---

(1) الأنعام: الآية 103.
(2) القيامة: الآيتان 22-23.
(3) البقرة: الآية 210.
(4) يس: الآية 49.
(5) الحديد: الآية 13.
(6) الخليلي أحمد بن حمد: الحق الدامع، مكتبة مسقط – سلطنة عمان، ومكتبة مسقط – القاهرة، ط 4: 1433هـ/ 2012م، ص 42-43.

ثمّ إنّه أوّل الرؤية المذكورة في بعض أحاديث الآحاد بحملها على معنى المعرفة، وذكر نقولا عن بعض الأشاعرة الذين حملوا الرؤية على العلم[1].

ب- جنب الله تعالى: قال تعالى ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾[2] فظاهر هذه الآية يوهم بالجهة وبالتجسيم في حق الله تعالى، لذلك أوّل الإباضية جنب الله بمعنى أمر الله، لأنّ الندم إنّما يقع على ترك الأوامر وارتكاب المناهي[3].

ت- وجه الله تعالى: قال تعالى ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[4] وقال عزّ وجلّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[5] فلا يجوز حمل الوجه على الجارحة لأنّ ذلك تجسيم، وإنّما هو بمعنى الذات، أي لا يبقى إلاّ وجهه تعالى، والعرب تطلق الوجه على الذات[6] قال الرازي (ت: 606هـ) من الأشاعرة «المراد منه الذات، والمقصود من ذكره التأكيد والمبالغة، فإنّه يقال: وجه هذا الأمر هو كذا وكذا، ووجه هذا الدليل هو كذا وكذا، والمراد منه هو نفس ذلك الشيء، ونفس ذلك الدليل»[7].

(1) م.ن: ص 59-60.
(2) الزمر: الآية 56.
(3) البطّاشي: غاية المأمول، ج 1، ص 50.
(4) الرحمن: الآية 27.
(5) القصص: الآية 88.
(6) البطّاشي: غاية المأمول، ص 50.
(7) أساس التقديس في علم الكلام: دار الفكر اللبناني – بيروت، ط 1، 1993م، ص 94.

ث- **عين الله تعالى**: قال تعالى ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾[1] وقال عزّ وجلّ ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي**﴾[2] فلا يجوز حمل العين على ظاهرها الذي هو الجارحة الباصرة، لأنّه يلزم من ذلك التجسيم المنفي في الآيات المحكمة. لذلك وجب صرف هذا اللفظ عن ظاهره بقرينة استحالة الجسمية في حق الله تعالى، ووجب تأويله بحمله على معنى مجازي، فأوّل الإباضية العينَ بمعنى الحفظ كما قال الشيخ البطّاشي «وهي بمعنى الحفظ على سبيل المجاز الإرسالي، علاقته إطلاق اسم السبب الذي هو الباصرة على المسبَّب الذي هو الحفظ، لأنّ الحفظ لا يحصل غالبا إلاّ بها»[3] وهذا التأويل المجازي موافق لتأويل الأشاعرة الذين حملوا العين على شدّة العناية والحراسة، والوجه في حسن هذا المجاز كما قال الرازي «أنّ من عظمت عنايته بشيء وميله إليه ورغبته فيه كان كثير النظر إليه»[4].

والأمثلة على تأويل المتشابهات والعمل بالمجاز عند الإباضية كثيرة نكتفي منها بما ذكرنا، وما تقدّم بيانه عنهم يدلّ بوضوح على أنّهم ليسوا من الظاهرية ولا المجسّمة، وأنّهم يعملون بالحقيقة عند انعدام القرينة الصارفة، ويذهبون إلى المجاز إذا توفرت فيه العلاقة والقرينة. كما أنّهم يحملون الظاهر على ظاهره إذا كان معناه راجحا، ويؤوّلونه إذا كان معناه متعذّرا في حق الله تعالى.

(1) القمر: الآية 14.
(2) طه: الآية 39.
(3) غاية المأمول: ج 1، ص 50.
(4) أساس التقديس: ص 95.

سيرة ذاتية للدكتور محمد الشتيوي



-مولود في 12مارس 1956 بالوردانين

-متحصل على الإجازة في الشريعة اختصاص فقه وسياسة شرعية سنة 1979 من الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس

-دكتوراه مرحلة ثالثة في العلوم الشرعية سنة 1993

-دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية سنة 2008

-أستاذ تعليم عال بجامعة الزيتونة

-مدير سابق للمعهد العالي لأصول الدين

-حاليا مدير عام مركز البحوث والدراسات في حوار الحضارات والأديان المقارنة بسوسة

- ورئيس وحدة فقهاء تونس بجامعة الزيتونة

-وعضو بالمجمع التونسي للعلوم و الآداب و الفنون - بيت الحكمة

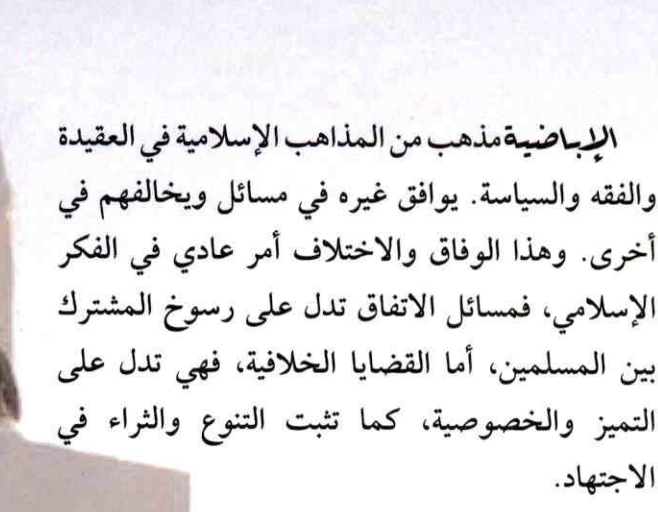
-خطيب جمعة ومنتج لعدة برامج إذاعية

-المشاركة بكثافة في الندوات والمحاضرات بتونس وخارجها

-مقالات وبحوث كثيرة منشورة في مجلات علمية بتونس وخارجها

وكتب مطبوعة منشورة منها على سبيل المثال:(العلاقة بين علم أصول الفقه و له الكلام)و(إشكالية التعارض في النص الديني)و (تاريخ المذاهب الفقهية بإفريقية)و(المنطوق والمفهوم)و(نجوم سورة النجم)و(تجليات الرحمة في سورة مريم)و(فاتحة التنزيل:سورة العلق وتأسيس القراءة بالإسم) وغير ذلك.

الفهرس



الإباضية مذهب من المذاهب الإسلامية في العقيدة والفقه والسياسة. يوافق غيره في مسائل ويخالفهم في أخرى. وهذا الوفاق والاختلاف أمر عادي في الفكر الإسلامي، فمسائل الاتفاق تدل على رسوخ المشترك بين المسلمين، أما القضايا الخلافية، فهي تدل على التميز والخصوصية، كما تثبت التنوع والثراء في الاجتهاد.

ينكر الإباضية تسميتهم بالخوارج ويعتبرونها تسمية عدائية من وضع خصومهم، والتسميات التي ارتضوها لأنفسهم في وقت مبكر كما ذكر الأستاذ فرحات الجعبيري هي «المحكّمة» و«جماعة المسلمين» و«أهل الدعوة» ثم انضافت إلى ذلك في وقت لاحق «أهل الحق» و«أهل الاستقامة» والملاحظ أنّ هذه التسميات معنوية تركز على الانتساب إلى المبادئ لا إلى الأشخاص، لذلك لم يكونوا في البداية يستحيون اسم الإباضية، لكنه لما انتشر هذا الاسم واشتهروا به قبلوه اعترافا بالأمر الواقع.





9 789938 201901